
دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العمران والبشرية: بين التفكير.. والتدبير

د.هبة رؤوف عزت
أستاذة جامعية - مصر



العمران تصور لخرائط الحياة اليومية في تراكمها التاريخي وما ينتج عن ذلك من تحولات إنسانية وبشرية. العمران ليس تصورات عن العمارة منفكة عن الحق في الأرض والسكن وترتيب المساحات والحدود بين الخاص والعام، والاجتماع والسياسة والاقتصاد. العمران هو أجسادنا في صيغ تفاعلها مع الحيز المكاني. والعمران هو تصور للعالم وموقعنا فيه ومساحات الفراغ وفضاءات التواصل. العمران احترام لتواريخ الأماكن والبشر حين ترتحل وحين تستقر. العمران أزمنة متجاورة تمنح الحياة طبقات من الطقوس والشعائر والجماليات يصعب فصلها وفصمها. العمران هو بنيان المعارف ومساحات الزخارف.

العمران مدن تمنح الأمن الإنساني والحياة الكريمة، وليس فقط أسواقا تتيح الاستهلاك. العمران رسم البشرية لأحلامها وبحثها عن الصيغ المتنوعة لتجلياتها في الزمن والمكان، وتفاعلها مع الأكوان والألوان والأصوات. العمران منطق للسلطة يقوم على الرعاية وتحقيق الكفاية. العمران بصمة الحضارة على الروح قبل أن تكون آثارها في المساكن. العمران دوائر عدل وساحات براح وجسد اجتماعي يتمدد ويتجدد.

العمران عبر وبصائر ونظر وفضائل.

أسئلة المدن ومستقبل الأمة

الحديث عن العمران -والذي سبق أن تناولته مقالات متنوعة في الأعداد السابقة من مجلة «الوعي الإسلامي»- له مداخل شتى. فلسفية: في جدل المدينة والبداوة، واجتماعية: في علم الاجتماع الإنساني وصيغة المدينة مقابل الريف، وسياسية: في الحديث عن المدني مقابل العسكري، كمنطق للمدينة منذ جدل أثينا وإسبرطة حتى أدبيات العلاقات المدنية/ العسكرية المعاصرة وفلسفة الدولة الحديثة، التي ترسم حدود العمران وطبيعته ومقاصده.

استئنافا لهذا الجدل وتركيزا على عدة عناصر لثراء هذا الملف في هذا العدد بمقالات تتناول العمران من جوانبه المختلفة، قد يكون مناسبا البدء بفهم

علاقة العمران بعمارة الأرض، وكيف أن الأرض التي يقف عليها العمران كمفهوم حضاري مركب قد تكون أرضية النهضة.. أو ساحة الصراعات.

وتتبع لفظ الأرض في القرآن يحملنا إلى معان مهمة في فهم أن دلالة الأرض تتجاوز ماديتها إلى رمزيتها، ودورها في مفهوم الاستخلاف الإنساني، والتنازع على الحكم وبسط السيطرة وغيرها.

يقترن مفهوم الأرض في القرآن بنشأة الإنسان وبالعمارة وبالتمكين، وبالقداسة، وبالوراثة وبالملك.

وما يلفت القارئ للفقه الإسلامي هذا الوعي بحق الإنسان في الأرض، وكونها المادة الخام المشتركة للعمران، ومن هنا إحياء الأرض الموات وتشبيه القوم الظالمين بأنهم قوم بور، وحفظ حقوق الملكية وتنمية معاني التزكية والنماء.

بل يتم تشبيه الكلمة الطيبة بالنبات الذي يثمر، وتتكرر هذه الصورة في كثير من الآيات، التي تربط الوجود الإنساني بأرض الله استقرارا وهجرة ونفيا وفتحا.

في رسالة الإسلام كان للأرض مكانها في التشريع للمساحات والحقوق، بداية من فقه الزكاة، وتنظيم ما في الأرض وما فوقها وما تحتها. ودفعت حركة الفتوح لتمييز الفقه بين مجالاتها من دار إسلام ودار كفر ودار عهد.

الأرض كانت دوما المساحة والمجال للتشريع والتفعيل. عمارة المكان وعمارة الأنفس والوجدان سارا بالتوازي من أجل تحقيق نموذج عمران.

الفقه الإسلامي لا يتحدث عن العمران إجمالا، بل يفصله تفصيلا يذهل المتجول في كتب الفقه، ويلفت الباحث الاجتماعي الذي يستعرض كيف تخيل الفقه العمران، ثم كيف أدار حياة الناس بالشريعة الغراء.

مركزية الإنسان في الفقه واضحة، لكن هذه المركزية تنفتح على النبات والماء حفظا للتوازن البيئي وتيسير سبل العيش، ولعل كتاب جميل عبدالقادر أكبر حول عمارة الأرض في الإسلام من الكتب المتميزة في هذا المجال، فهو يستعرض الفقه الإسلامي ورؤيته للمسؤولية عن المعمورة، والحفاظ على الثروات للانتفاع العام وللأجيال القادمة، وتنظيم الملكية والإحياء للأرض والارتفاق الذي هو العمود الفقري لنمو العمران الإنساني بالمعنى الحضاري، وليس المعمار كحجر فقط. أي رباعية البشر والشجر والحجر والماء في تفاعلها المستمر.

الارتفاق هو ما يستوقفنا هنا لعمق اقترانه بالعمران وعمارة الأرض، بالمعنى العميق والأخلاقي، فالاشتراك في المكان يرتب واجبات على صاحب الأرض الزراعية أو العقارية لإتاحة كافة الحقوق المشتركة مع الآخرين، بدءا من عدم حجب الشمس، مرورا بإتاحة مرور الماء والقنوات والممرات العامة، وصولا لحق الشفعة والجيرة بما يحفظ المنظومة الأخلاقية.

في كتابه يستعرض كيف حدث نمو المدن، ترسيمها الجديد وتخطيطها، النظم المتنوعة للتشريع العقاري، والقرض العقاري، واختلال موازين العدالة بقوة السلطان، واستعادة الفقه بشكل اجتهادي ومتجدد لمنطق العمران.

التفاصيل في التعامل مع الأرض فارقة في العمران الذي ينشأ والمساحات التي تنفصم أو تتصل، وروح المجتمع التي تسكن الأرض، واستحقاقات الإنسانية في حدها الأدنى، وحق الله من قبل ومن بعد.

الأرض إذن عنصر مركزي في العمران يمكن النظر لها كـ: معطى مادي- كثروة- كمساحة سلطة- كساحة تفاعل مدني-، وبذلك نقترب من المكان بمداخل: العقيدة والتوحيد- الموازين والتشريع- الفلسفة والأخلاق- الاجتماع- الاقتصاد- الوجدانيات- الجماليات- اللغويات (التصوير والتعبير والتفسير).

والحق أن فهم المدن الإسلامية ونظامها والفقه ومناهجه في التعامل مع تفاصيل الحياة العمرانية فيها لا ينفك عن اجتهاد لازم في نقل هذا التراث لواقعنا الراهن، لنحيي به بلدة مَيتا خلت من روحها الحضارية، نتيجة موجات التغريب ثم الاحتلال ثم الهيمنة الاقتصادية والعولمة الرأسمالية. إذا كان مجال الحداثة العلمانية المركزي هو تغيير خرائط العالم وتأسيس المدن الصناعية؛ فأين الجدل حول المدن الإسلامية اليوم في ثوب العالمية الذي ارتدته فوق طبقات تاريخها العمراني، وكيف يمكن استعادة إنسانيتها وإسلاميتها -في ظل مركزية مدن التحديث، والتي يصفها نقادها من علماء الاجتماع الغربيين بأنها معادية للتجمع الإنساني والتراحم والتكافل، من خلال أدوات فصل المساحات وخلق المسافات ودوران الحياة حول مواقيت للعمل، وتحديد لوقت الفراغ، يتوازى مع الإنتاج لا مع فلسفة العبادة، وينتظم حول الاستهلاك لا حول الفعل الاجتماعي والمحتوى الإنساني للحياة اليومية؟

وكيف يمكن تصور المواطنة ودعم تصورات النهضة المتنوعة أصلا وفرعا دون إعادة تأسيس فقه لحركة الكتل البشرية في المساحات وقيمها الاجتماعية وتواصلها المتحرك، من خلال الهجرة للعمل أو الهجرة القسرية أو حتى السياحة الطوعية، بما يرفع التواصل الثقافي والإنساني من خلال مراجعة التشريعات المنظمة للاستقرار العمراني/ السكني ليكون إنسانيا في مدنٍ صارت بلا هوية؛ غلب فيها «شهود المنافع» على «تعظيم الشعائر»؟

كيف يمكن بناء تحالفات إنسانية عابرة للعالم مع التوجهات الإنسانية ضد هيمنة اقتصاد السوق، ما وراء

رفض الفائدة البنكية وباتجاه رؤية إسلامية لعلاقة النظام الاقتصادي الإسلامي بالبيئة، وحماية حقوق العمال واحترام التراث المعماري، والنقابية الدولية، ومكافحة حرمان الأطفال من طفولتهم بالعمل المبكر ومن أمهاتهم بعمل الأمهات الذي يمليه واقع الفقر المتنامي في المدن؟

كيف يمكن تفعيل شبكات الرحمة الإنسانية الإسلامية لمقاومة الكوارث وحل النزاعات المسلحة؛ ومن كان أولى بأفكار أطباء بلا حدود، والرقابة الإنسانية العالمية على أوضاع حقوق الإنسان؛ نحن أم غيرنا؟! أم كنا منشغلين أثناء تأسيس تلك الجهود بجدل فرعي ضيّع الأركان؟

كيف يمكن توليد رؤى للجمال في زمن القبح؛ وثقافة للسلام في مناطق النزاع؟ كيف نعين الناس على ألا يدخلوا في دائرة العنف المتجاوز لـ«حدود» الجهاد؛ ونرد بعضنا بعضا لتلك المعاني والقيم والحدود بدلا من المزايدة بدماء الأبرياء منا ومن غيرنا، بما لا يحقق مصلحة منشودة أو منفعة مرجوة، وكيف نواجه النوازل؟ وكيف نحمي الخصوصيات الفردية في مواجهة اجتياح هيمنة حياة المدينة والتكنولوجيا السائدة فيها؟

المكان والمدن والعمارة وسائط بناء النهضة، والأمكنة تحتاج في بلداننا لإعادة تأسيس معرفي وعملي.

العمران.. والحيز.. والجسد

وإذا كانت الأرض مجال العمران، فغاية العمران هي الحياة الطيبة والإنسانية للفرد.. وللجماعة.

لذلك فالعمران، مثل العمارة، لا ينفك عن تصورات الجسد وعلاقته بالمكان وبالسلطة.

الحق في السكن والتأمين الصحي، التلوث، ملكية المساحة مقابل الفراغ العام المشترك، حيز السجن ومجال العقوبة، حدود الوطن والمساحات العازلة، كلها مساحات يتحرك فيها الجسد.

الحيز لا يمكن فهمه إلا من خلال علاقة الجسد به، والعمران الذي يحافظ على جودة الحياة الإنسانية هو الذي يحترم هذا الجسد حين يجب أن يتحرك بحرية، ويمنح هذا الجسد الخصوصية في شؤونه من خلال التخطيط العمراني، ومواصفات البناء الإنساني، والتشريع الذي يحفظ الجسد ويحفظ مجاله الحيوي من الاعتساف والانتهاك.

العمران يتأسس على مقاصد حفظ النفس، وهذا المعنى معقد وعميق، يبدأ من نوعية الحياة التي يحظى بها جسد الإنسان في ظله على مستوى الضروريات والتحسينيات والكماليات، من الأمن إلى الخدمات العامة، وصولا إلى الحق في البيئة النظيفة والحق في الجمال، لأن القبح يستلب النفس ويهوي بها ويفسد نقاءها وخيريتها.

تخطيط المدن غاياته تنظيم وضبط الحركة وتحديد المسارات وسهولة الانتقال، والأصل فيه أن يجعل حياة الساكن في المدينة سهلة، فالمدينة يُنظر لها باعتبارها الأسهل عيشا للفرد، والأكثر تنظيما لحركة المجموع.

لكن المدينة في تعاملها مع الجسد الإنساني في العصر الحديث باتت تنظر له نظرة وظيفية، وصار السوق هو المحرك، وسعيا للتكسب منه شهدت كثير من المدن هجرات جماعية من الريف للمركز المديني الصناعي، فتنامت أحزمة الإسكان غير الرسمي والعشوائيات حول المدن، وتلاصقت الأجساد، وعجزت الخدمات العامة عن سد الاحتياجات، وارتبك التخطيط، وتكدست الحركة ففقد الجسد ميزة الانتقال السهل وحرية الحركة الواسعة، فلم تعد الكثير من المدن المركزية في العالم اليوم تقدم نموذجا عمرانيا ملائما للعيش الكريم، وغلبت أولوية حركة رأس المال على نوعية الحياة الكريمة التي تكفلها للناس.

والجسد في نظريات الاجتماع ومنظور العمران جسد فردي وجسد جماعي، العمران في صورته المثلى هو الذي يحفظ للجسد الفردي كرامته وحقوقه ويدمجه مع تصور عام للجسد السياسي، وهو حين يفعل ذلك يحترم التنوع داخل الجماعة الواحدة وبين الجماعات المختلفة التي تحيا في مساحة وحيز مشترك، رغم اختلاف فضاءات الهوية.

درجة «تمدن» المجتمع تنبع من الإدارة الناجحة لهذه العلاقة بين الفردي والجمعي، والمشترك والمختلف. والجسد في ذلك كله هو الفاعل المتحرك.

سنجد مفردات تصف هذا الجسد في حضوره الاجتماعي في حقول العلوم الإنسانية، منها المواطنة التي ترصد العلاقة بين الجسد الفردي وجسد الدولة، ومفهوم الفاعل الذي يتناول السلوك الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للفرد، ومفهوم الذات الفاعلة الذي يدرج البعد الثقافي

والسرد الذاتي لعلاقة الفرد بالمحيط المادي وعلاقاته التعاونية والصراعية.

النظريات اللغوية أيضا بدأت في دخول ساحة الجدل حول مركزية الإنسان/ الفرد في العمران.. ليس فقط كـ«مستهلك» لحيز المدينة بل كـ«منتج» لمعناها الكامن وراء مبناها، وهو المعنى القابل للتأويل وإعادة التفسير طوال الوقت، ليس فقط من خلال حكايات أو «سرديات» الأفراد عن مدينتهم أدبا وشعرا وتعبيرا وأمثالا شعبية، كما أن الفرد يتحدى التخطيط الذي أنشئت عليه المدن طوال الوقت، حين يستهلك المساحات ويصبغها بألوان مختلفة، وليس يغيب عنا كيف يحتل البعض المساحات الممنوعة بأنشطة تجارية هامشية، ويعتصم البعض الآخر في الأنشطة الاحتجاجية ليعيدوا بناء تصوراتهم عن المكان.. والسلطة.. والقانون.. وبذلك يغير حضور الجسد الفردي والجمعي خريطة القوة التي أنتجت خريطة المساحات.

الفرد أيضا هو مدار تمييز المجالات بين سياسي واجتماعي، رغم أن علاقات القوة تسري فيها كلها، ومساحات الأفراد في اجتماعهم الطوعي (خارج الاجتماع الطبيعي في الأسرة والقبيلة) هي ساحات «المجتمع المدني».. ومدنيته تقابل «عسكرة الدولة» التي تستأثر – في نموذج الدولة الحديثة – بكل أدوات القوة. الإرادة الفردية للجسد غير المسلح في صيغ التعاون النقابي أو التطوعي أو الدفاعي/ الحقوقي وغيرها.

وترتبط الأخلاق المدنية كمنظومة قيميه ليس فقط بفلسفة العمران، بل أيضا بالكثافة السكانية، فحرمان الإنسان من المساحة وضيق المسافات بين البشر من الأمور التي تؤدي للاغتراب وتفكك النسيج الاجتماعي الحاضن للقيم. الأخلاق المدنية لا تنفك عن السياسات السكانية ولا أنماط العيش والإسكان، وهو ما يزيد من درجة العنف واللجوء للقوة في التنازع. وفي هذا كلام يطول في قدرة القانون على إدارة العلاقات الاجتماعية في ظل تراجع الاتفاق حول النظام العام، وضعف شرعية السياسات الاقتصادية.. فيبرز الفرد هنا من خلال النقاش الجاري في العلوم الاجتماعية باستدعائه الزمن اليومي في حركته مقابل الأزمنة الطويلة التي يفكر بها منطق التخطيط العمراني والأنساق المعمارية، ويغدو سلوك الفرد وما يحدثه من أثر جماعي تراكمي في تحديه لفكرة النسق والنظام وخروجه عليها إن لم تحقق احتياجاته متنا موازيا لمتن العمران الأصلي، إما أن يتناغما أو يتنافرا فتنشأ الصراعات المجتمعية، وصولا للحروب الأهلية.

لا يمكن إذن تجاهل أبعاد الجسد الفردي والجسد الجمعي في تفاعلهما مع الجسد السياسي في فهم تحولات العمران، وبالتالي في مناهج الإصلاح الحضاري.

وكل باب الارتفاقات في كتب الفقه يصب في هذه المعاني.

عمران الفطرة.. وفطرة العمران

التفت علماء الأمة لاقتران العمران في التصور الاسلامي بالفطرة، من النصوص المهمة في هذا المجال ما كتبه شاه ولي الله الدهلوي في كتابه «حجة الله البالغة» تحت عنوان: «سياسة المدينة»، فهو يرى أن «سياسة المدينة هي الحكمة الباحثة عن كيفية حفظ الربط الواقع بين أهل المدينة. وكان يعني بالمدينة جماعة متقاربة تجري بينهم المعاملات، وهم أهل منازل شتى. والأصل في ذلك أن المدينة شخص واحد من جهة ذلك الربط، مركب من أجزاء. وكل مركب يمكن أن يلحقه خلل في مادته أو صورته».

كما يربط الدهلوي بين سُكنى المدن والسعادة.. والحفاظ على الفطرة السوية من خلال سياستها. فيقول في باب الحُجُب المانعة من ظهور الفطرة: «اعلم أن الحجب ثلاثة: حجاب الطبع وحجاب الرسم وحجاب سوء المعرفة»، وحجاب الطبع عنده هو الأحوال الطبيعية وشغلها للإنسان، وحجاب الرسم وهو العقل وفهم منطق الاجتماع والعمران، وحجاب سوء المعرفة لما هو وراء الواقع الطبيعي والنظر العقلي، أي فهم منطق الكون وموقع الإنسان منه.

ونجد أثرا من هذا التقسيم عند ابن خلدون سلفا في مراتب علاقة الناس بالمادة والمعايش، ثم النظر العقلي والسياسة السلطانية، ثم معرفة الوحي والسياسة الشرعية، لكن الدهلوي يزيد في التفصيل في «فن آداب المعاش وباب تدبير المنزل- وباب فن المعاملات- وباب سياسة المدينة»، والشاهد أن ربط سياسات المدن بالفطرة ورعايتها أمر قام عليه فقه المعاملات والارتفاقات، وكان فهمه لدى الفقهاء عميقا ودقيقا، ربما يتجاوز كثيرا من كتابات علم اجتماع المدن اليوم.

والمقابل في الفكر الغربي يرسم المفكر الفرنسي جان جاك روسو في كتابه عن العقد الاجتماعي صورة لحالة الطبيعة الأولى التي اخترعها المفكرون في أوروبا كتصور افتراضي عن نشأة الدولة؛ هروبا من هيمنة فكرة الحق الإلهي للملوك في الحكم، فأراد روسو أن يرسم صورة منبتة الصلة بالنص الديني في حكايته عن نشأة المجتمع السياسي في قصص

الأنبياء في التوارة والإنجيل، فقد كانت الفكرة العلمانية مسيطرة آنذاك، قبل أن تندلع الثورة الفرنسية. قال روسو: إن الإنسان كان سعيدا في حالة الطبيعة، لا يدرك معنى الثروة والملكية، ويعيش في سلام مع الطبيعة، وإن الدخول في عقد اجتماعي مع الآخرين ومع السلطة الحاكمة التي يقيمها هذا العقد كان أمرا حتميا، لتنظيم أدوات القوة وضمان نشأة السلطة، لكن لا داعي لتحويل ذلك لمثالية وأسطورة كبرى، فالإنسان ولد حرا وهو الآن في ظل هذه المدنية مكبل بالقيود، والأمن الذي من أجله ضحى بانطلاقه دون قيود في حرية مطلقة لم يتوفر له بالقدر الذي يريد، ومن هنا فكرته عن الاغتراب، وكذلك -وهو الأهم- حديثه في كتابه «عقيدة قس من جبال السافوا» عن دين بسيط يحقق التوازن بين العقل والوجدان، وترجمة الكتاب للغة العربية التي قام بها عبدالله العروي حملت عنوانا عبقريا: «دين الفطرة».

المهم في هذه الأفكار التي نحتاج أن نقرأ منطلقاتها السياسية والدينية المتنوعة هو أن رحلة التاريخ السياسي هي رحلة أجسادنا في تفاعلها -أو صراعها- مع السلطة في مساحات المدن ونماذج العمران، تريد السلطة أن تهيمن على أجسادنا لتبني «الجسد السياسي» أي الكيان المتخيَل لأمة.

وليس الجسد مركز الوجود، لكنه أحد الأبعاد المهمة والمكونات الرئيسية للفرد. وللوجود الإنساني مقومات متعددة وطبقات غنية متراكبة، لذا ففي المقابل لما سبق ذكره حين يغدو الجسد الفردي هو الهاجس الأكبر ومدار تشكيل رؤية الفرد عن نفسه ورؤية المجتمع عن الإنسان يتم اختزال الوجود الإنساني في بعده المادي الظاهر، وتتوارى الأبعاد الباطنة النفسية والروحية والفكرية والمجتمعية، ويصبح تصورنا عن الإنسان هو ما سماه البعض «الإنسان ذو البعد الواحد»، وفي هذه الحالة يتجلى هذا في ترتيبات اجتماعية وطقوس يومية للاحتفاء بالجسد، وفي الغالب وضعه في قوالب وصور نمطية، يستوي في ذلك الولع بكشفه وثقافة العري وتجارة الجسد وحمى جراحات التجميل والمبالغة في الاعتناء بتفاصيله إلى حد الجنون، والاهتمام «بالرسائل التي يرسلها الجسد» لأنه يصير المعبر الوحيد عن الشخصية، وبدلا من أن تكون لغة الجسد واسطة تدعم اللغة المنطوقة تصبح هي اللغة شبه الوحيدة، ويتوارى المجاز ويتم تنحية الخيال، لأنه كما يقول الغربيون: «ما تراه هو ما ستحصل عليه»، لذا يصبح المشهد الاجتماعي هو مشهد «ثقافة الاستعراض» بالأساس.

والغريب أن يحدث هذا في مجال القيم الأخلاقية والدينية، فيصبح الجسد أيضا في هذه ثقافة دينية مركزيا، وفي مقابل التعرية والكشف يكون الاهتمام الزائد بالتغطية والحجب، ويسري هذا على أجساد الرجال والنساء على حد سواء، وبدلا من أن يكون الجسد معبرا وجسرا للروح يصبح هو التعبير المركزي عنها بما يختزل ويسطح الكثير من المعاني العميقة، ويحول الرمز إلى مركز، فلا تتحقق مقاصد الشرع بل تتعرض للتآكل، ويصبح الظاهر أهم من الباطن، والشكل أهم بكثير من المضمون. وعندها يبدأ بنيان العمران في التآكل.. وإن على أجل بعيد.

وكما أن الجسد يظل في كل الأحوال والدوائر محكوما بعنصر الزمن، فإن الجسد الاجتماعي أيضا يصيبه ما يصيب الإنسان من هرم، وفي ذلك نظريات صعود وهبوط الحضارات في كل الفلسفات القديمة والمعاصرة.

ولنتدبر في صلة العمران بالظلم والعدل في قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ﴿٤٥﴾﴾ (إبراهيم:٤٥).

والمعنى يحتاج لتفصيل لا يتسع له المجال، تكفي الإشارة لاقتران ترتيبات السكنى والمساكن وارتباطها بالعدل والظلم، في ظل تمايز مساكن الطبقات المختلفة في المجتمع وحرصها على وضع الأسوار والحدود والسدود، بدلا من فتح الجسور وتواصل الدوائر وبناء النظام العام.

المعمورة الفاضلة

والحديث عن العمران لم ينفصل في التراث الإسلامي عن تصور الكون والأرض كمجال للإنسانية والبشرية، فالعمران يقدم تصورا للحياة الطيبة، هو نموذج للشهادة على العالمين، لكنه أيضا نموذج مفتوح على العالم «يتعارف» معه، ويحترم تنوعه، ولعل فكر الفارابي

هو النموذج الأمثل لهذه الرؤية الشاملة التي ترى العمران على مجال المعمورة، وتميز صيغ المدينة الفاضلة والمدينة غير الفاضلة.
تعتبر المعمورة الفاضلة أو الدولة العالمية أعلى أشكال الاجتماع الإنساني عند الفارابي، وقارن بين البناء الفكري والبناء السياسي على نحو بدت معه فلسفته السياسية كفلسفة ذات نزعة عالمية؛ فالله قيوم على الوجود كرب للعالمين، والرئيس على رأس البناء السياسي كحاكم للمدينة الفاضلة. ومن ثم يوجد انسجام تام بين رؤيته السياسية والدينية وفلسفته الأخلاقية، وهو بذلك تجاوز الفكر اليوناني الذي كان يرى نفسه الأسمى في المدنية، في حين كان العمران عند الفارابي يمتد لصالح «المعمورة الفاضلة».
رؤية الفارابي للعالمية تختلف عن رؤية الرواقيين في الفلسفة اليونانية، لأنه ارتقى بعد مفهومهم للقانون الطبيعي إلى معاني التوحيد، فصارت طبيعية القوانين مرتبطة بالفطرة وبالشريعة، وليس بالطبيعة كمادة أو كمفهوم كوني سقفه العالم وحسب.
السعادة في الدنيا والآخرة كانت غاية المدينة ثم المعمورة الفاضلة في التصور الإسلامي، ولم ينفصلا قط، وهو ما يميز مفهوم السعادة في الفلسفة الإسلامية، ويصوغ رؤيتها للعمران.. ابن خلدون أوضح ذلك بجلاء، وميز لذلك مهمة ودور العلماء.
والفارابي ينتقل من الفرد إلى المجتمع على جسر مدني هو الضرورة الاجتماعية، و«لا ينال الإنسان الكمال - الذي لأجله جُعلت الفطرة الطبيعية - إلا باجتماع جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه».
لذلك يحدث الاجتماع الإنساني، والاجتماع الإنساني الفاضل هو الذي يوصل إلى تحقيق السعادة؛ فالمدينة التي يقوم فيها الاجتماع على التعاون وممارسة الأفعال واتباع القوانين التي تتحقق بها السعادة الحقيقية، هي المدينة الفاضلة. والأمة الفاضلة مكونة من مدن فاضلة يتعاون أبناؤها بعضهم بعضا وتتعاون مدنها كلها، وتتعاون هي مع سائر الأمم. والمعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت مكونة من الأمم الفاضلة التي تتعاون معا على تحقيق السعادة الحقيقية لا الزائفة.
أي ليست السعادة الحقيقية هنا هي تحقيق «دولة الرفاه» على الطريقة الغربية، بل هي السعادة الناشئة عن الالتزام بالأخلاق، وهي السعادة الأخروية، أما السعادة الزائفة، فهي السعادة الدنيوية مثل الثروة أو اللذة أو الكرامة أو المجد.
وكان أساس تقسيمه للمدن الفاضلة وغير الفاضلة يقوم على التمييز بين نوعين من الرئاسة: الرئاسة الفاضلة والرئاسة الجاهلية، يقول «الرئاسة ضربان: رئاسة تمكن الأفعال والسير والملكات الإرادية التي شأنها أن يُنال بها ما هو في الحقيقة سعادة، وهي الرئاسة الفاضلة، والمدن والأمم المنقادة لهذه الرئاسة هي المدن والأمم الفاضلة. ورئاسة تمكن في المدن الأفعال والشيم التي تُنال بها ما هي مظنونة أنها سعادات من غير أن تكون كذلك، وهي الرئاسة الجاهلية».
وهو يربط الفطرة بمعمار الكون: «أجزاء العالم هيئات طبيعية بها ائتلفت وانتظمت وارتبطت وتعاضدت بالأفعال، حتى صارت على كثرتها وكثرة أفعالها كشيء واحد يفعل فعلا واحدا لغرض واحد».
ويفيدنا كلام الفارابي في نقد العولمة التي تتبنى على فكرة المدينة الكوزموبوليتانية، لكنها لا تُكسب المدن بالضرورة قيما أخلاقية، وتعتمد على الإدارة (الحوكمة العالمية) وليس الحضارة (بمعنى التمدن الرفيع).
هذا الجدل دار في نقد العديد من الكتابات الإسلامية لمفهوم العولمة، وإن بقي تصورنا عن العمران والعالمية قاصرا في منافسة الزخم النظري في هذا الجدل، وقد تابعت الموضوع لمدة عشر سنوات من خلال مشروع «المجتمع المدني العالمي» في جامعة لندن، وأخرج عشرة تقارير سنوية منذ ٢٠٠٣ ساهمت فيها بالكتابة ثلاث مرات. وهنا نجد أن تفاعل العقل المسلم يضيف للحوار العالمي إضافات بناءة وجوهرية.
لاينفك انشغال العقل المسلم إذن بقضايا العمران عن مداخل الفهم والتقدير للتحولات التي مر بها العمران البشري في ظل الإمبريالية ونشأة المدن الجديدة وتحول المدن التاريخية في ظل الاحتلال إلى صيغ تخدم الرأسمالية العالمية بالأساس، هي التي تصوغ تطورها العمراني وفلسفة الجسد والمساحة، وتعيد تعريف القيم والمجالات والمنظومات الاقتصادية والسياسية على صورتها الغربية.
إن فهمنا لفكرة التنوع الثقافي يقابله أهمية استعادتنا لمنظومة الفطرة، وقيم العدالة في مقابل قيم الاستهلاك، وإعادة بناء منظومة الحقوق الجماعية في مقابل الحقوق الفردية، والتركيز على دور فكرة الثروة في تحديد الاستحقاقات السياسية والاقتصادية، وردها لفكرة المصلحة العامة، كل هذه مسارات للتفكير في تجديد التفكير بشأن العمران في الواقع الإسلامي، وتحولاته، ومستقبله.
إن تأسيس نظريات جديدة للعمران والمدن تحيي فقه المكان يصلح مدخلا لتدشين حركة لحق الأمة في تدبير عمرانها كمدخل لاستعادة مجالات إنسانيتها، وساحات رساليتها.